



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2005

Fülle des Lebens oder erfülltes Leben? Religionsgeschichtliche und theologische Überlegungen zur Lebensthematik im Alten Testament

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-68149>
Book Section

Originally published at:

Schmid, Konrad (2005). Fülle des Lebens oder erfülltes Leben? Religionsgeschichtliche und theologische Überlegungen zur Lebensthematik im Alten Testament. In: Herms, E. Leben : Verständnis, Wissenschaft, Technik : Kongressband des XI. Europäischen Kongresses für Theologie, 15.-19. Sept. 2002 in Zürich. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 154-164.

Fülle des Lebens oder erfülltes Leben? – Religionsgeschichtliche und theologische Überle- gungen zur Lebensthematik im Alten Testament

Konrad Schmid (Zürich)

Es gibt nicht allzu viele neuere¹ wissenschaftliche Abhandlungen zur Le-
bensthematik im Alten Testament, und diejenigen, die man finden kann,
sind widersprüchlich:

»Das Urteil über das menschliche Leben lautet [im Alten Testament] im allgemeinen
eher ungünstig.« (Ludwig Köhler²)

»Schon eine flüchtige Einsicht in relevante Bibel-Passagen muß zu der Einsicht führen,
daß die altisraelitische Einstellung zu ›Leben‹ prinzipiell positiv war.« (Shemaryahu
Talmon³)

Bei diesen Stimmen darf man zudem vermuten, dass die ebenso klaren wie
pauschalen Urteile, ob das Leben im Alten Testament eher negativ oder
eher positiv gesehen wird, mehr über konfessionelle Vorverständnisse der
Verfasser aussagen, als dass sie dem Bibelzeugnis gerecht werden. Für die-

¹ Vgl. die Bibliographie, die der durch Bernd Janowski besorgten Neuauflage von
Christoph Barth, *Die Errettung vom Tode. Leben und Tod in den Klage- und Danklie-
dern des Alten Testaments*, Stuttgart u.a. 1997, beigegeben worden ist (165-177); neu-
erdings etwa Angelika Berlejung, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Israeliten*.
Ein ausgewählter Aspekt zu einer Metapher im Spannungsfeld von Leben und Tod, in:
Bernd Janowski/Beate Ego, *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontex-
te*, FAT 32, Tübingen 2001, 465-502 (Lit.). Das ausgehende 19. und beginnende 20.
Jahrhundert, gesättigt vom Idealismus und inspiriert von der Lebensphilosophie Henri
Bergsons, zeigt hier noch eine andere Befindlichkeit, die sich auch in der Exegese nie-
derschlug (vgl. dazu die bei Gerhard von Rad, Art. *zaʾw ktl* ., in: ThWNT 2 [1935],
844-850 angegebene Lit.), mittlerweile ist aber zur Genüge deutlich geworden, dass
über den »Lebens«-Begriff keineswegs die erstrebte Unmittelbarkeit zu den damit anvi-
sierten Gegenständen erreichbar ist (vgl. zur Diskussion Richard Toellner, Art. *Leben*,
HWP 5, 71-103; Wilfried Härle/Reiner Preul [Hgg.], *Leben*, MThSt 45/MJTh 9, Mar-
burg 1997).

² Ludwig Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen ³1953, 138.

³ Shemaryahu Talmon, *Die Wertung von ›Leben‹ in der Hebräischen Bibel*, in: ders.,
Juden und Christen im Gespräch. Gesammelte Aufsätze Band 2, Neukirchen-Vluyn
1992, 48-60, 49.

ses Ziel ist das Vorgehen, alle Aussagen zusammenzustellen und dann den größten gemeinsam Nenner zu suchen, überhaupt denkbar untauglich. Biblische Theologie kann ja nicht so aussehen, dass die Bibel in eine Art theologisch gewertete Konkordanz umformuliert wird, vielmehr hat eine Biblische Theologie, die von der historischen Streuung und Verankerung der Texte, aber auch ihrer Sachbewegung absieht, bereits von Anfang an verspielt. Beim Ernstnehmen der historischen Dimension geht es nicht darum, die Texte in ihre Entstehungssituation hineinzuverbannen, sondern um den Versuch, ihre Erfahrungsgebundenheit herauszustellen.

Eben auf diese Weise soll im folgenden das Thema des »erfüllten Lebens« in alttestamentlicher Sicht angegangen werden.

Das ist allerdings nicht einfach, denn die Fragestellung erweist sich für das Alte Testament schnell als anachronistisch und objektflüchtig. Ein hebräisches Äquivalent zum Begriff »erfülltes Leben« lässt sich nicht belegen, man mag zwar an die Lebenssattheit denken, die bei Abraham, Isaak, Jakob, Hiob sowie beim chronistischen David und bei Jojada erwähnt wird⁴, doch wäre mit dem bibelkundlichen Nachzeichnen der entsprechenden Viten das Thema doch nicht recht getroffen. Die Fragestellung soll vielmehr grundsätzlicher bedacht werden und zwar ausgehend von zwei elementaren Beobachtungen.

Die erste Beobachtung: Trotz Fehlen des Begriffs kann man der Sache nach gleichwohl bestimmte Überlieferungsbereiche des Alten Testaments mit der Frage nach »erfülltem Leben« in Verbindung bringen, wenn man sie etwas weiter fasst als die bilanzierend-synthetisierende Frage nach der angemessenen Passion und Aktion des einzelnen Menschen hinsichtlich seiner sozialen und natürlichen Ressourcen innerhalb der Grenzen von Geburt und Tod. Die Frage nach »erfülltem Leben« ist, so umgrenzt, etwas anderes als diejenige nach »gelingendem Leben«, die im Alten Testament weitaus häufiger gestellt wird, die erstere Frage hebt gegenüber der zweiten deutlich die Aspekte der Bilanzierung und Synthetisierung sowie des Indivi-

⁴ Abraham (שָׁבַע): Gen 25,8; Isaak (שָׁבַע ימים): Gen 35,29; Hiob (שָׁבַע ימים): Hi 42,17; David (שָׁבַע ימים): 1Chr 29,28; vgl. 1Chr 23,1; Jojada: 2Chr 24,15; vgl. Georg Warmuth, Art. שָׁבַע, ThWAT VII, Stuttgart u.a. 1993, 693-704, 702f.

duums und dessen Endlichkeit hervor. Es dürfte sich schnell Einigkeit darüber erzielen lassen, dass sich vor allem die gemeinhin der jüngeren Weisheit⁵ zugeordneten Schriften und Texte mit ihren Reflexionen über den Menschen und seine Lebensführung am ehesten als Gesprächspartner zum Thema des »erfüllten Lebens« einbringen lassen. Zu nennen sind namentlich einige Psalmen, Hiob, Kohelet und die entsprechenden Stücke aus Proverbia.

Die zweite Beobachtung: Sieht man sich die in den letzten Jahrzehnten entdeckten und mittlerweile leicht zugänglich gemachten Primärzeugnisse der antiken israelitischen Religion an⁶, dann ist ohne Schwierigkeit zu erkennen, dass zwar nicht die Frage nach »erfülltem Leben«, wohl aber diejenige nach der »Fülle des Lebens« ganz im Vordergrund zu stehen scheint. Fruchtbarkeit, Segen, Prosperität, das sind hervorragende, wenn nicht sogar die hervorragenden Themen eisenzeitlicher Religiosität. Dasselbe Bild ergibt sich auch neueren Untersuchungen, die kritisch die alttestamentlichen Überlieferungen der vorexilischen Zeit zu isolieren versuchen. Mit den Worten von Reinhard Kratz:

»Jhwh ist, wie das Onomastikon hier und in den Inschriften bestätigt, Reichsgott und zugleich persönlicher Gott, führt Kriege und kümmert sich, wie wir aus anderen Quellen wissen, gemeinsam mit 'seiner Aschera' um das Wohl derer, die ihn verehren. In den Hymnen und Gebeten trägt er die Züge der westsemitischen Hauptgötter El und Baal, ist König der Götter und Herr der Erde, besiegt das Meer, spendet den Regen und ist für die Errettung aus der Sphäre des Todes verantwortlich ... «⁷.

Aus diesen beiden elementaren Beobachtungen, die allerdings nicht als zwei Eckpunkte einer nun dazwischen zu suchenden, linearen historischen Entwicklung missverstanden werden dürfen, ergibt sich die Zielvorstellung,

⁵ Vgl. dazu Johannes *Marböck*, Die jüngere Weisheit im Alten Testament. Zu einigen Ansätzen in der neueren Forschungsgeschichte, in: ders., Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach (hg. von Irmtraud *Fischer*), HBS 6, Freiburg i.Br. u.a. 1995, 3-22.

⁶ Vgl. etwa das Material bei Othmar *Keel*/Christoph *Uehlinger*, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, QD 134, Freiburg i.Br. u.a. 2001; Ziony *Zevit*, The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches, London/New York 2001.

⁷ Reinhard Gregor *Kratz*, Die Komposition der erzählenden Bücher des AT, UTB 2157, Göttingen 2000, 318.

auf die hin ich das Thema befragen und der ich mich in einem gestuften Anweg nähern möchte. 1. Welches sind die religionsgeschichtlichen Kontexte und theologischen Profile der Themata „Fülle des Lebens“ und „erfülltes Leben“? 2. Welche Verschiebungen setzt die theologische Literatur der jüngeren Weisheit voraus, um sich – zumindest der Sache nach – der Frage nach dem »erfüllten Leben« zuwenden zu können? Auch wenn es sich von selbst versteht, ist dabei festzuhalten: Was im folgenden geboten wird, fängt weder die »Fülle des Lebens« ein, noch wird in befriedigender Weise Auskunft über das »erfüllte Leben« zu geben sein. Es geht lediglich um das modellhafte Abstecken einiger grundlegender religions- und theologiegeschichtlicher Rahmenbedingungen beider Themen.

1. Religionsgeschichtliche Kontexte und theologische Profile

a) »Fülle des Lebens« als Grundthema eisenzeitlicher Religiosität im antiken Israel

Dass die Zelebration, ja Beschwörung der Fülle des Lebens einen elementaren Grundzug der eisenzeitlichen Religion der Levante und damit auch Israels darstellt, ist – bei allen Vorbehalten gegenüber dem Lebensbegriff als einem religionswissenschaftlichen *umbrella term* – ein wenig aufregendes, aber nicht zuletzt deshalb auch konsensfähiges Urteil. »Fülle des Lebens« lässt sich nachgerade als eine Art thematischer Generalnenner der religiösen Hinterlassenschaft der Eisenzeit interpretieren. Die Funktion des rituellen und kultischen Umgangs mit diesem Thema besteht in der *Sicherung* einerseits, andererseits in der *Steigerung* von Leben. Sogar die eisenzeitlichen Bestattungspraktiken lassen sich unter diesem Aspekt sehen: Das Leben geht nach dem Tod weiter, und die Bestattungsriten, die entsprechend den archäologisch aufgedeckten Hinterlassenschaften auch Ess- und

Trankgaben, ja sogar Schmuck für die Toten umfasst haben⁸, dienen demselben Zweck jenseits der Todesgrenze.

Man könnte nun versuchen, für dieses Gesamturteil einen Nachweis antreten zu wollen, man würde jedoch schnell in der Flut der Belege untergehen. Exemplarisch ließe sich etwa auf die geographisch wie geschichtlich außerordentliche Verbreitung des Motiv eines säugenden Muttertieres mit dem zugehörigen Jungtier⁹ oder anderer Segensikonen wie den Lebensbaum¹⁰ verweisen, oder etwa die erstaunliche Dominanz des Lexems בָּרַךְ, »segnen« im Sinne von »Leben bewahren, Leben steigern« in der althebräischen Epigraphik des 9. bis 6. vorchristlichen Jahrhunderts¹¹ oder der vorpriesterlichen Genesis¹² anführen, aussagekräftiger dürfte jedoch die Beobachtung sein, dass die Dominanz des Themas etwas mit der *Struktur* altorientalischer und damit auch altisraelitischer Religion zu tun hat. Weshalb?

Die Religionsformen des eisenzeitlichen Israel gehören zu denjenigen Religionen, die man gerne als Naturreligionen bezeichnet hat, weil sie *vorfindliche Lebensphänomene* in ihren Darstellungshorizont rücken und diese in Kult und Ritus zur Stabilisierung, Bewahrung, Stärkung und Mehrung thematisieren. Der Begriff »Naturreligion« ist allerdings unglücklich und deshalb zu Recht außer Übung gekommen. Es geht in den entsprechenden religiösen Symbolsystemen eben nicht nur um die Natur, sondern auch um weitere Lebensbereiche wie Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Recht.

⁸ Vgl. das Material bei Philip J. King/Lawrence E. Stager, *Life in Biblical Israel*, Louisville/London 2001, 368-370.

⁹ Othmar Keel, *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes*. Im Lichte eines altorientalischen Bildmotivs, OBO 33, Fribourg/Göttingen 1980, (vgl. dazu die Rez. von Bernd Janowski, ZDPV 102 [1986], 184-189; Ernst Axel Knauf, *Zu Herkunft und Sozialgeschichte Israels*. »Das Böckchen in der Milch seiner Mutter«, Bib. 69 [1988], 153-169; kritisch Menachem Haran, *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und das säugende Muttertier*, ThZ 41 [1985], 135-159); Othmar Keel/Menachem Shuvall/Christoph Uehlinger, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel III*, OBO 100, Fribourg/Göttingen 1990, 105-111; Keel/Uehlinger, *Göttinnen*, 141f.

¹⁰ Vgl. etwa Keel/Uehlinger, *Göttinnen*, 142f u.ö.

¹¹ Vgl. Johannes Renz/Wolfgang Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik II/1*, Darmstadt 1995, 216; weiter Christoph Levin, *Der Jahwist*, FRLANT 157, Göttingen 1993, 429f.

¹² Vgl. Levin, a.a.O.; Konrad Schmid, *Erzväter und Exodus*. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999, 122-126.

Wenn man sich an einen Vorschlag von Theo Sundermeier halten will¹³, dann lässt sich allgemeiner von »primären Religionen« sprechen, die sich von »sekundären Religionen« dadurch absetzen, dass ihre Deutungen der Lebenswirklichkeit zwar in konstruierender Interpretation, aber doch in einer gewissen Linearität zu dieser selbst stehen und nicht durch ein bestimmtes hermeneutisches Prinzip gebrochen sind, das einer »sekundären Religion« in der Folge dann in theologischer und soziologischer Hinsicht eine gewisse exklusive Struktur verleiht, die Bekenntnis und Zugehörigkeit koppelt.

Dass die Fülle des Lebens eine Art Grundthema »primärer Religionen« darstellt, liegt also nachgerade in deren Struktur begründet, es handelt sich demnach gewissermaßen um ein analytisches und nicht um ein synthetisches Urteil. Wollte man es weiter erkunden, so wäre dies nicht mehr eine historische Aufgabe, sondern die einer Religionspsychologin oder eines Ethologen.

Man kann die Relevanz des Lebensthemas in »primären Religionen« namentlich des Alten Orient noch über eine weitere Beobachtung erschließen: In ihrem Symbolsystem lässt sich eine elementare Leitdifferenz¹⁴ erkennen, die Kosmos und Chaos, oder genauer: lebensfördernde und lebensmindernde Kräften voneinander absetzt und in beständigem Widerstreit sieht¹⁵. Ritus und Kult stehen im beständigen Dienst, dem Chaos zu wehren und den Kosmos zu stützen und zu erweitern. Akzeptiert man diese Unterscheidung von Kosmos und Chaos als fundamentales Differenzierungsmoment, so liegt wiederum nachgerade analytisch auf der Hand, dass das Thema der

¹³ Theo Sundermeier, Art. Religion, Religionen, in: K. Müller/ders. (Hgg.), Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin 1987, 411-423; ders., Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, ThB 96, Gütersloh 1999, 34-42; aufgenommen etwa bei Jan Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990, 19.

¹⁴ Vgl. dazu grundlegend Fritz Stolz, Unterscheidungen in den Religionen, in: Hans Friedrich Geisler/Walter Mostert (Hgg.), Wirkungen hermeneutischer Theologie, FS Gerhard Ebeling, Zürich 1983, 11-24; ders., Grundzüge der Religionswissenschaft, Göttingen 1988, 234-236.

¹⁵ Vgl. Michaela Bauks, »Chaos« als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung, in: Bernd Janowski/Beate Ego, Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, FAT 32, Tübingen 2001, 431-464 (Lit.).

Fülle des Lebens, des gesteigerten Kosmos als Grundelement altorientalischer und damit auch altisraelitischer Religiosität angesehen werden kann.

b) Die Frage nach dem »erfüllten Leben« als Emergenzphänomen der Spätzeit

Nicht der Formulierung, aber der Sache nach lassen sich innerhalb der perserzeitlichen und hellenistischen Literatur des antiken Israel Überlieferungsbereiche benennen, deren Problemlagen etwas mit der Frage nach »erfülltem Leben« zu tun haben, die allerdings einen etwas anderen, eingeschränkteren Stellenwert einnimmt als das Thema der Fülle des Lebens der Eisenzeit. Es handelt sich namentlich um die Schriften und Texte, die man traditionell der jüngeren Weisheitsliteratur zuordnet, wobei diese Zuordnung nachgerade definitorisch bedingt ist: *Weil* sich diese Schriften mit der menschlichen Lebensführung unter den Bedingungen der Endlichkeit beschäftigen, subsumiert man sie unter die Weisheitsliteratur.

Wie ist in ihrem Rahmen die sachliche Frage nach dem erfüllten Leben profiliert? Ein knapper Blick anhand von drei Beispielen muss genügen:

Das *Qoheletbuch* formuliert in 2,3 eine Art Themafrage, »was gut ist für die Menschen, was sie tun sollten unter dem Himmel, so lange sie leben«¹⁶. Die Frage wird im Folgenden leitmotivisch in der Weise beantwortet, dass Essen, Trinken und Freude das höchste Gut darstellen (3,12f.22; 5,17-19; 7,14f; 8,15; 9,7-10; 11,7-10). Wer isst, trinkt und genießt, der gestaltet sein Leben angemessen, wobei Qohelet selbstredend in aller Klarheit vor Augen steht und er ebenso leitmotivisch vorträgt, dass das menschliche Leben mehr (oder wenn man will: weniger) und anderes ist als Essen, Trinken, Freude und Genuss. Diese aber sind ein Geschenk Gottes¹⁷, die ihm je und je gewährt werden. Zum menschlichen Leben gehören aber auch Arbeit und

¹⁶ Vgl. Thomas *Krüger*, *Kohelet*, BX XIX, Neukirchen-Vluyn, 11f. Vgl. auch Ludger *Schwiehorst-Schönberger*, »Nicht im Menschen gründet das Glück« (Koh 2,24). *Kohelet im Spannungsfeld, jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie*, HBS 2, Freiburg i.Br. u.a. 1994; Tilmann *Zimmer*, *Zwischen Tod und Lebensglück. Eine Untersuchung zur Anthropologie Kohelets*, BZAW 286, Berlin/New York 1999.

¹⁷ Vgl. (2,24.26;) 3,13; 5,18f; 6,2.

Mühsal, die allerdings nicht ausschließlich negativ konnotiert sind¹⁸, sondern zu Zeiten von Glück und Freude begleitet sein können¹⁹. So scheint bei Qohelet eine Konzeption »erfüllten Lebens« auf, die Mühsal und Genuss umfasst und deutlich zeitlich differenziert ist: »Alles hat [Gott] so gemacht, dass es schön ist zu seiner Zeit« (Qoh 3,11).

Auch das *Hiobbuch* lässt sich unter dem Aspekt des »erfüllten Lebens« lesen. Was weiß der fromme Hiob des beginnenden ersten Kapitel seines Buches vom Leben? Er ist gerecht, aufrecht und steht allem Bösen fern, ja er hält sich auch nur potentiell Unheil fern durch seine vorsorglichen Opfer. Ob dieser Hiob, wäre er in seinem künstlichen Glück belassen worden, lebenssatt gestorben wäre, mag man bezweifeln. Ohne dekonstruktivistische Ambitionen darf man das *Hiobbuch* wohl auch lesen als eine Apologie scheinbar grundlosen Unheils²⁰, das über die Menschen hereinbricht: Leben ist mehr als zahlreiche Nachkommenschaft, Reichtum und Versicherung gegen Schicksalsschläge, Leben wächst durch Erfahrung, gerade auch durch Erfahrung, die sich jeglicher immanent-sinnhafter Deutung entzieht. Das dritte Beispiel stammt aus den *Psalmen*. Ps 1, ein redaktioneller und weisheitlich geprägter Spätling²¹, preist den,

»der nicht dem Rat der Frevler folgt
und nicht auf den Weg der Sünder tritt,
noch sitzt im Kreis der Spötter,
(2) sondern seine Lust hat an der Tora Jhwhs
und sinnt über seiner Tora Tag und Nacht.
(3) Der ist wie ein Baum,
gepflanzt an Wasserbächen;
er bringt seine Frucht zu seiner Zeit,
und seine Blätter welken nicht.
Alles, was er tut, gerät ihm wohl.«

¹⁸ Vgl. *Krüger*, Kohelet, 16 (mit Verweis auf 4,4f/4,6; 4,7f/4,9-12; 5,12-16/5,17-19).

¹⁹ Vgl. 8,15 sowie 3,13.22; 5,18; 9,9.

²⁰ Vgl. zur theologischen Opposition des *Hiobbuchs* gegenüber der deuteronomistischen Propheteninterpretation und gegenüber der Priesterschrift Konrad *Schmid*, Das Hiobproblem und der Hiobprolog, in: Manfred *Oeming*/ders., *Hiobs Weg*, BThSt 45, Neukirchen-Vluyn 2001, 9–34, hier 32 mit Anm. 57f.

²¹ Vgl. Frank-Lothar *Hossfeld*/Erich *Zenger*, Die Psalmen. Psalm 1-50, NEB 29, Würzburg 1993, 45-49; Reinhard G. *Kratz*, Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters, ZThK 93 (1996), 1–34

Man wird diesem Psalm wohl am ehesten gerecht, wenn man die Generalaussage »Alles, was er tut, gerät ihm wohl« von den vorausgehenden Bestimmungen her versteht. Der Torafromme ist bei allen vollmundigen Aussagen von Psalm 1 gleichwohl kein Übermensch – es heißt nicht, dass der ihm zu vergleichende Baum immerfort und besonders große Früchte hervorbringt; es ist davon die Rede, dass er *seine* Frucht bringt *zu seiner Zeit*, nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Gibt es Verbindungen zwischen diesen drei Beispielen? Vier Aspekte lassen sich herausgreifen, die einen Vergleich mit dem vorausgehenden Abschnitt zulassen.

Erstens: Allen Texten gemeinsam ist, dass sie den *Einzelnen* in den Blick nehmen.

Zweitens: Allen Texten gemeinsam ist ihr *Zeitindex*: »Alles hat [Gott] so gemacht, dass es schön ist zu seiner Zeit« (Qoh 3,11) – »Und Jhwh segnete Hiob danach mehr als zuvor« (Hi 42,12) – der Baum »bringt seine Frucht zu seiner Zeit« (Ps 1,3).

Drittens: Alle drei Beispiele sind Zeugnisse »*sekundärer Religiosität*«. Am deutlichsten liegt das für die Torafrömmigkeit von Ps 1 auf der Hand, es gilt aber auch für Hi und Qoh: Beide Schriften sind keine religiösen Primärtexte, die die Stabilisierung und Steigerung von Leben zelebrieren und bekräftigen wollen, sondern sie sind theologische Traktate, die bereits einen (oder, wenn man will, mehrere) Schritte zurückgetreten sind und in unterschiedlicher Weise auf die Gebrochenheit menschlichen Daseins reflektieren und im Grunde Lebenslehren formulieren.

Viertens: Alle drei Beispiele kennen wohl die Unterscheidung von *Kosmos und Chaos*, jedoch nicht mehr im Sinne einer fundamentalen Leitdifferenz. »Erfülltes Leben« trennt nicht, oder besser: nicht *mehr* scharf zwischen Kosmos und Chaos, vielmehr eignet »erfülltem Leben« integral eine Komponente gehinderten und behinderten Lebens und damit ein Anteil Chaos – nicht zu pädagogischen Zwecken, wie Hiobs Freunde meinen, sondern aus der Erfahrung heraus, dass Leben nun einmal nicht anders zu haben ist. Besonders schön lässt sich das an den Gottesreden im Hiobbuch erkennen: Hier ist die Kosmos-Chaos-Thematik mit Händen zu greifen, doch in ganz

neuartiger Weise: Gott ist nicht derjenige, der dem Kosmos gegenüber dem Chaos zum Durchbruch verhilft, sondern Gott ist derjenige, der Kosmos *und* Chaos schafft, sie lenkt und in einer dynamischen Balance hält. Im Bild: Gott bekämpft nicht Repräsentanten des Chaos wie etwa den Löwen, sondern er ernährt sie und zieht sie auf (Hi 38,39f)²².

2. Verschiebungen

Der Weg von der Fülle des Lebens zum erfüllten Leben ist kein gerader, es ist wahrscheinlich nicht einmal *ein* Weg, man kann sogar über die Wegmetapher als solche streiten. Um die Begrifflichkeit angesichts der anzunehmenden Komplexität der theologiegeschichtlichen Prozesse möglichst offen zu halten, ist im folgenden nicht von Rezeptionen oder Transformationen die Rede, sondern es soll vorsichtiger nach »Verschiebungen« gefragt werden, die sich beobachten lassen. Sie beschränken sich dabei entsprechend den Beobachtungen an den Beispielen auf die genannten vier Aspekte, wobei die ersten beiden Aspekte im folgenden zusammengefasst werden.

a) Individualität und Endlichkeit

Das Aufkommen der Frage nach dem Sinn und der Erfüllung menschlichen Lebens setzt voraus, dass dieses *einerseits* als individuelles wahrgenommen, *andererseits* als essentiell begrenzt und als verletzbar erlebt wird²³. Beide Bestimmungen erscheinen als so fundamental, dass man sie gleichsam für anthropologische Apriorismen halten könnte. Selbstredend ist menschliches Leben immer auch individuell und immer auch begrenzt und verletzbar erlebt worden, doch kommt es hier auf die Hierarchieebenen der Thematisierung dieser Befunde innerhalb der religiösen Symbolsysteme an. Nicht alle Epochen der Religions- und Theologiegeschichte des antiken

²² Vgl. dazu Manfred Oeming/Konrad Schmid, Hiobs Weg, BThSt 45, Neukirchen-Vluyn 2001, 95ff.

²³ Vgl. Hartmut Gese, Die Frage nach dem Lebenssinn: Hiob und die Folgen, ZThK 79 (1982), 161-179.

Israels haben gleicherweise die Individualität wie auch die Begrenztheit menschlichen Lebens hervorgehoben, sondern bestimmte Erfahrungskons-tellationen haben zu unterschiedlichen Akzentuierungen geführt.

Führt man sich den Verlauf der Geschichte Israels vor Augen mit ihrer Ab-folge einer staatlichen und einer nichtstaatlichen Epoche, die sich mit der Entstehung des Judentums verband, so liegt auf der Hand, dass der Wegfall eines eigenstaatlichen Organisationsgefüge in der persischen und hellenisti-schen Zeit (im Verbund mit der Ausprägung einer Bekenntnisgemein-schaft) mit einer gewissen Folgerichtigkeit eine andere Perspektive auf die Individualität ergeben muss. Man kann dies an verschiedenen Befunden in spätalttestamentlichen Texten ablesen, besonders deutlich etwa am Auf-kommen innerisraelitischer Scheidungen in späten Prophetentexten und Psalmen²⁴, oder an der Entdeckung des »Ich« in der jüngeren Weisheitslite-ratur²⁵.

Mit der Thematisierung der Individualität menschlichen Lebens hängt die-jenige seiner Endlichkeit sachlich zusammen: Je individueller menschliches Leben wahrgenommen wird, desto entscheidender wird der Umstand, dass dieses von beschränktem Bestand ist. Ist der Einzelne und nicht mehr die Gesellschaft oder der Staat vorrangiges Sinn- und Handlungs-subjekt, dann fällt dessen vergleichsweise kurzer zeitlicher Aktionsradius enorm ins Ge-wicht: Das Leben ist damit (will man nicht die apokalyptische Alternative wählen) auf dem Weg, das zu werden, was es neuzeitlich weithin geworden ist: die letzte Gelegenheit, in der sich erfüllen muss, was es zu erfüllen gibt²⁶.

²⁴ Vgl. z.B. Odil Hannes *Steck*, Zukunft des Einzelnen – Zukunft des Gottesvolkes. Beobachtungen zur Annäherung von weisheitlichen und eschatologischen Lebensperspektiven im Israel der hellenistischen Zeit, in: Walter *Groß* u.a. (Hgg.), Text, Methode und Grammatik, FS Wolfgang Richter, St. Ottilien 1991, 471-482; ders., Studien zu Tritojesaja, BZAW 203, Berlin / New York 1991; ders., Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991; Karl-Friedrich *Pohlmann*, Die Ferne Gottes – Studien zum Jeremiabuch. Beiträge zu den »Konfessionen« im Jeremiabuch und ein Versuch zur Frage nach den Anfängen der Jeremiatradition, BZAW 179, Berlin / New York 1989, 1-111.

²⁵ Vgl. Peter *Höffken*, Das EGO des Weisen, Subjektivierungsprozesse in der Weisheitsliteratur, ThZ 41 (1985), 121-134.

²⁶ Vgl. Marianne *Gronemeyer*, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt 1993.

b) Primäre und sekundäre Religiosität

Die eisenzeitlichen Beschwörungen und Inszenierungen natürlicher, sozialer, ökonomischer und politischer Prosperität gehören in den Kontext »primärer Religiosität«, die Frage nach dem »erfüllten Leben« als Thema »sekundärer Religiosität« setzt sich davon ab, allerdings nicht absolut, sondern in einer bestimmten Weiterführung. Mit den Worten von T. Sundermeier, der diese Unterscheidung vorgeschlagen hat: »Die primäre Religionserfahrung ist der Grund, der von der sekundären überlagert wird. Diese löst die primäre nicht einfach ab, [...] sondern integriert sie.«²⁷ Man kann nachgerade von einem Vorgang der »Inkulturation« sprechen. Nun wäre der Bogen allerdings überspannt, wenn man behaupten wollte, dass das Lebensthema unter veränderten historischen Erfahrungskonstellationen selber den Überschritt von primärer zu sekundärer Religiosität vorangetrieben hätte, es ist wohl angemessener zu sagen, dass sich am Lebensthema dieser Überschritt auch zeigt. Gewährtes und gesteigertes Leben ist kein religiöser Generalnenner mehr, über den Erfahrung und religiöse Deutung linear korreliert werden kann, sondern das Leben wird zum kritischen Reflexionsgegenstand und tritt in elementar gebrochener Wahrnehmung entgegen.

Die Unterscheidung von primärer und sekundärer Religion ist allerdings auf weite Strecken hin sehr unbefriedigend. Sie ist deskriptiv, nicht analytisch, und sie ist rein formal und inhaltsleer. Zumindest teilweise lassen sich diese Defizite kompensieren, wenn man nach den konkret zugehörigen Leitdifferenzen fragt, die bereits angesprochen worden sind.

c) Leitdifferenzen

Der Überschritt von der primären zur sekundären Religiosität geht einher mit einem Wechsel der jeweiligen Leitdifferenz, der sich sachlich fassen lässt. Unterschied das eisenzeitliche Symbolsystem grundlegend zwischen

²⁷ Theo Sundermeier, Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, ThB 96, Gütersloh 1999, 37.

Kosmos und Chaos, so zeigt zumindest die offizielle nachbabylonische Religion Israels eine neue Leitdifferenz: Nicht mehr das Gegenüber von Kosmos und Chaos bildet die elementarste Orientierungsunterscheidung, sondern das Gegenüber von Gott und Welt. Auch hier geht es nicht um ein Ersetzen, sondern ein Integrieren: Kosmos und Chaos sind nach wie vor religiöse Themen, sie lassen sich nun aber zusammensehen als Bestandteile einer dynamischen Welt, die beides umfasst, der aber Gott grundsätzlich gegenübersteht. Deutlich bringt dies Jes 45,7 zum Ausdruck (»Ich bilde das Licht und schaffe die Finsternis, ich wirke Heil und schaffe Unheil«) oder die bereits erwähnten Gottesreden des Hiobbuchs.

Die Folgen des Zusammengehens von Kosmos und Chaos und des gleichzeitigen Auseinandertretens von Gott und Welt sind unmittelbar relevant für die Lebensthematik: Leben wird nicht mehr als kollektiv-übergreifendes Phänomen wahrgenommen, das sich insgesamt stabilisieren und steigern lässt, sondern Leben stellt sich nun als eine Größe dar, die im Rahmen der neuen Leitdifferenz *a priori ambivalent* ist. Gesteigertes Leben ist deshalb nicht Steigerung der Fülle des Lebens – also Steigerung von Prosperität –, sondern mutiert zum erfüllten Leben, das diesen Namen nicht verdiente, wenn es nicht Brechungen und Minderungen miteinschlösse. Letztlich dürfte der Monotheismus einerseits die Bedingung der Möglichkeit der Frage nach »erfülltem Leben« darstellen, andererseits treibt er sie aber auch geradezu aus sich heraus.

Interessanterweise bleibt aber in den alttestamentlichen Zugängen zum »erfüllten Leben« das Thema der »Fülle des Lebens« *durchgängig präsent*. Das ist bei Qohelet der Fall, der namentlich in Qoh 3 ein Lebensideal entsprechend der Schöpfungswirklichkeit der biblischen Urgeschichte propagiert²⁸, das ist bei Hiob der Fall, der den Segen Gottes doppelt erfährt, und das ist bei Ps 1 der Fall, der das erfüllte Leben des Torafrommen mit lebenskräftigen Naturbildern darstellt.

²⁸ Vgl. Thomas Krüger, Dekonstruktion und Rekonstruktion prophetischer Eschatologie im Qoheletbuch, in: ders., Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament, Zürich 1997, 151-172, 167-170.

Im Rahmen der modellhaften Unterscheidung von primären und sekundären Religionen ist dieses Beharren des Themas »Fülle des Lebens« allerdings nicht erstaunlich, sondern nur zu erwarten. Sekundäre Religionen, wie die perserzeitliche Religion Israels, haben sich ja genau so wie primäre an der Lebenswirklichkeit als Maßstab auszurichten, wenn sie nicht zu Sekten mutieren wollen. Und deshalb wird die Fülle des Lebens nicht eliminiert, sondern interpretiert, und zwar in kreativer Weiterführung: Erfülltes Leben, das nicht aus der Fülle des Lebens schöpfen würde, hätte seinen Namen nicht verdient. Insoweit nimmt die sekundäre Religion des antiken Israel ihren primären Vorläufer auf. Dazu aber präzisiert sie: Fülle des Lebens ist kein zeitloser Zustand und auch keine kultisch *unmittelbar* stabilisierbare oder förderbare Größe. Der Kult des perserzeitlichen Israel gilt nicht mehr der *linearen* Steigerung von Leben überhaupt, sondern der Sühne, die in einer immer schon gebrochenen Lebenswelt mittelbar Leben ermöglicht und schafft.

Was das späte Israel dabei im Rahmen seiner neuen Leitdifferenz zwischen Gott und Welt entdeckt hat, ist das beständige *Gegenüber* Gottes in den Steigerungen wie den Minderungen des Lebens, das die Option eines ständig potenzierten Lebens als Illusion entlarvt. Dieses Gegenüber ist wohl auch das Einzige, was die Frage nach dem »erfüllten Leben« davor bewahren kann, zu dem zu werden, was sie später in der Neuzeit weithin geworden ist, nämlich eine Götzenfrage²⁹. Dass sie darin aber niemals aufgehen wird, dagegen steht die Erfahrung:

Ich leb und weiß nit, wie lang,
Ich stirb und weiß nit wann,
Ich far und weiß nit wahin,
Mich wundert, das ich froelich bin.

(Grabinschrift des Magister Martinus von Bibrach zu Heilbronn, gest. 1498)³⁰

²⁹ Vgl. dazu – an der Sinnfrage abgehandelt – Gerhard Sauter, Was heißt: nach Sinn fragen? Eine theologisch-philosophische Orientierung, KT 53, München 1982, 7.

³⁰ Zit. nach Franz Freiherr von Lipperheide, Spruchwörterbuch, Berlin ⁴1962, 238.